

**PRINSIP EKOTEOLOGI ISLAM DALAM QS. AL-A'RĀF [7]: 73-79
PERSPEKTIF *MA'NĀ CUM MAGZĀ***



Oleh:

NISA ULHILMA SYAFITRI

NIM. 23205031030

TESIS

**Diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga
untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Memperoleh
Gelar Magister Agama (M.Ag)**

**YOGYAKARTA
2026**

HALAMAN PENGESAHAN



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM
Jl. Marsda Adisucipto Telp. (0274) 512156 Fax. (0274) 512156 Yogyakarta 55281

PENGESAHAN TUGAS AKHIR

Nomor : B-1617/Un.02/DU/PP.00.9/08/2026

Tugas Akhir dengan judul : Prinsip Ekoteologi Islam dalam QS. Al-A'raf [7]: 73-79 Perspektif Malina Cum Maghza
yang dipersiapkan dan disusun oleh:

Nama : NISA ULHILMA SYAFITRI, S.Ag
Nomor Induk Mahasiswa : 23205031030
Telah diujikan pada : Kamis, 20 Agustus 2026
Nilai ujian Tugas Akhir : A

dinyatakan telah diterima oleh Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

TIM UJIAN TUGAS AKHIR



Ketua Sidang

Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si
SIGNED

Valid ID: 8a9f62b0a4c0



Penguji I

Dr. Ahmad Salehudin, S.Th.I., M.A
SIGNED

Valid ID: f4e6af53a41e



Penguji II

Dr. Roma Ulinnaha, S.S., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 4a6b701d3c4f



Yogyakarta, 20 Agustus 2026
UIN Sunan Kalijaga

Dekan Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Prof. Dr. H. Robby Habiba Ahmer, S.Ag., M.Hum.
SIGNED

Valid ID: 610985e4408

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nisa Ulhilma Syafitri

NIM : 2320503103

Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Jenjang : Magister (S2)

Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian yang dirujuk sumbernya. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri, dan terdapat plagiaris di luar batas akademik, maka saya siap ditindak sebagaimana kode etik akademik yang berlaku.

Yogyakarta, 12 Agustus 2026

Saya yang menyatakan,



Nisa Ulhilma Syafitri

NIM. 23205031030

SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

SURAT PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI

Saya yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Nisa Ulhilma Syafitri
NIM : 2320503103
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Menyatakan bahwa naskah tesis ini secara keseluruhan bebas plagiasi. Jika di kemudian hari terbukti bahwa naskah tesis ini bukan karya saya sendiri, maka saya siap ditindak sesuai dengan hukum yang berlaku.

Yogyakarta, 12 Agustus 2026
Saya yang menyatakan,



Nisa Ulhilma Syafitri
NIM. 23205031030

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS PEMBIMBING

NOTA DINAS PEMBIMBING

Kepada Yth.,
Kepada Program Studi Magister (S2)
Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam
UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

Assalāmu'alaikum wr. wb.

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan dan koreksi terhadap penulisan tesis yang berjudul:

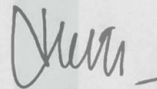
**PRINSIP EKOTEKOLOGI ISLAM DALAM QS. AL-A'RĀF [7]: 73-79
PERSPEKTIF MA'NĀ CUM MAGHZĀ**

Nama : Nisa Ulhilma Syafitri
NIM : 23205031030
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Jenjang : Magister (S2)
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Saya berpendapat bahwa tesis tersebut sudah dapat diajukan kepada Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam UIN Sunan Kalijaga untuk diujikan dalam rangka memperoleh gelar Magister Agama.

Wassalāmu'alaikum wr. wb.

Yogyakarta, 12 Agustus 2026
Pembimbing



Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si
NIP. 196901201997031001

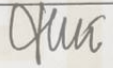
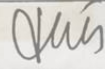
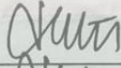
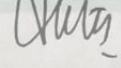
STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

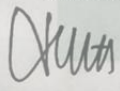
KARTU BIMBINGAN TUGAS AKHIR

 Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga FM-UINSK-BM-05-02/R0

KARTU BIMBINGAN TESIS/TUGAS AKHIR

Nama : Nisa Ulhilma Syafitri
NIM : 23205031030
Pembimbing : Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si
Judul Tesis : Prinsip Ekoteologi Islam dalam QS. Al-A'raf [7]: 73-79 Perspektif
Ma'nā Cum Maghzā
Fakultas : Ushuluddin dan Pemikiran Islam
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

No	Tanggal	Konsultasi ke:	Materi Bimbingan	Tanda Tangan Pembimbing
1	30 Oktober 2025	1	Bab 1	
2	8 Juni 2026	2	Bab 2 dan Bab 3	
3	10 Agustus 2026	3	Bab 3, 4 dan 5	
4		4		
5		5		

Yogyakarta, 12 Agustus 2026
Pembimbing

(Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si)
NIP. 196901201997031001

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

MOTTO

قُلْ إِنِّي هَدَيْتُ رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ۖ دِينًا قِيمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ. قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. لَا شَرِيكَ لَهُ ۚ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ.

“Qul innanī hadānī rabbī ilā ṣirātim mustaqīmīn dīnān qiyamān millata ibrahīma ḥanīfān wa mā kāna minal musyrikīn. Qul inna ṣalātī wa nusūkī wa mahyāya wa mamātī lillāhi rabbil ‘ālamīn. La syarīka lahu wa biżālika umirtu wa ana awwalul muslimīn”

Katakanlah (Muhammad), “Sesungguhnya Tuhanku telah membimbingku ke jalan yang lurus, agama yang benar, agama Ibrahim yang lurus, dan dia (Ibrahim) tidak termasuk orang-orang musyrik.” Katakanlah (Muhammad), “Sesungguhnya salatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tidak ada sekutu bagi-Nya. Itulah yang diperintahkan kepadaku. Aku adalah orang yang pertama dalam kelompok orang muslim.”

﴿QS. Al-An’ām [6]: 161-163﴾

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

HALAMAN PERSEMBAHAN

“Untuk bumi Indonesia”

“Untuk hutannya yang dahulu rimbun menghijau, kini digunduli tambang dan gergaji mesin. Untuk hewan-hewan yang kehilangan rumah dan habitatnya, lalu disambut jerat dan peluru saat mengungsi ke wilayah manusia.”

“Tesis sederhana ini kupersembahkan sebagai bentuk kecil keberpihakan, sekaligus pengingat bahwa bumi ialah milik Allah Swt. Manusia hanya khalifah yang dikirim untuk mengelola dan menjaganya dengan baik.”

وَالِىْ تَمُوْدَ اٰخَاهُمْ صٰلِحًا قَالَ يٰقَوْمِ اعْبُدُوا اللّٰهَ مَا لَكُمْ مِّنْ اِلٰهٍ غَيْرُهُۥ ۚ قَدْ جَآءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ ۚ هٰذِهِۦ نَافَقَةُ اللّٰهِ لَكُمْ اَيُّهُۥ فَذَرُوْهَا تَاْكُلْ فِيْ اَرْضِ اللّٰهِ وَلَا تَمْسُوْهَا بِسُوْءٍ فَيَاْخُذْكُمْ عَذَابٌ اَلِيْمٌ ﴿٧٣﴾ وَاذْكُرُوْا اِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنْۢ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْاَرْضِ ۖ تَتَّخِذُوْنَ مِنْ سُهُُوْلِهَا قُصُوْرًا وَتَنْحِتُوْنَ الْجِبَالَ بُيُوْتًا يَّهَادُّكُمُوهَا ۖ اَلَا يَءِىُّ اللّٰهَ وَلَا تَعْتَوْنَ فِي الْاَرْضِ مُفْسِدِيْنَ ﴿٧٤﴾

“(Kami telah mengutus) kepada (kaum) Šamūd saudara mereka, Šālih. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada bagi kamu Tuhan selain Dia. Sungguh, telah datang kepada kamu bukti nyata dari Tuhanmu. Ini adalah unta betina Allah untuk kamu sebagai mukjizat. Maka, biakanlah Ia makan di bumi Allah dan janganlah kamu mengganguya dengan keburukan apapun sehingga kamu ditimpa siksa yang sangat pedih.” (73) Ingatlah ketika (Allah) menjadikan kamu pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah ‘Ad dan memberikan tempat bagimu di bumi. Kamu membuat pada dataran rendahnya bangunan-bangunan besar dan kamu pahat gunung-gunungnya menjadi rumah. Maka ingatah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kamu melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan. (74)” (QS. Al-A‘rāf [7]: 73-74)

ABSTRAK

Penelitian ini dilatarbelakangi dengan adanya krisis ekologi yang akarnya terletak pada pemahaman antroposentrisme. Agama yang dituntut menyelesaikan krisis ini berupaya mengintegrasikan ajaran teologi dan kesadaran ekologi yang menghadirkan pemahaman ekoteologi. QS. al-A'rāf [7]: 73-79 berpotensi mengkritik pemahaman antroposentrisme. Sayangnya, penafsiran ayat ini didominasi pendekatan historis-naratif yang menghasilkan hikmah generik dan repetitif yang mengabaikan isu ekologi. Penelitian ini bertujuan menggali prinsip ekoteologi Islam dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 melalui pendekatan *ma'nā-cum-magzā*. Berikut tiga rumusan masalah penelitian ini: 1) Apa substansi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 yang memuat kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd dalam konteks ekoteologi Islam? 2) Apa kritik QS. al-A'rāf [7]: 73-79 terhadap pemahaman antroposentrisme dan tawarannya mengenai pemahaman ekoteologi Islam sebagai *al-ma'nā al-tārikhī* dan *al-magzā al-tārikhī*? dan 3) Apa *al-magzā al-mutaḥarrik al-mu'āṣir* dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dan prinsip ekoteologi Islam yang ditawarkannya?

Penelitian ini berbentuk kualitatif berbasis studi pustaka (*library research*) yang diuraikan secara deskriptif dan analitis. Data primer mencakup teks ayat, literatur *ma'nā cum magzā*, *asbāb al-nuzūl*, kitab tafsir, hadis, dan kamus. Data sekunder mencakup buku, jurnal dan literatur pendukung. Penelitian ini bergerak menggunakan pendekatan *ma'nā cum magzā* yang diawali dengan menggali *al-ma'nā al-tārikhī* lewat analisis linguistik, analisis intratekstual, analisis intertekstual dan analisis konteks historis mikro dan makro. Lalu, menemukan *al-magzā al-tārikhī* untuk dikontekstualisasikan dengan fenomena dinamis terkini, khususnya isu krisis ekologi, menjadi *al-magzā al-mutaḥarrik al-mu'āṣir*.

Penelitian ini mengungkap tiga temuan. *Pertama*, substansi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dalam konteks ekoteologi Islam bertumpu pada struktur naratifnya yang menjadikan relasi manusia dan makhluk hidup sebagai penyebab konflik teologis, redaksi larangannya bersifat peka terhadap cara makhluk hidup mengalami kerugian, kecenderungan ekologis dan eko-teosentris pada penafsirannya dimunculkan oleh beberapa mufasir dan muatan ekologisnya diakui lintas penelitian. *Kedua*, ayat ini mengkritik antroposentrisme lewat sikap Kaum Ṣāmūd yang menyembelih unta betina meskipun mereka mahir memahat gunung, sekaligus menawarkan ekoteologi berbasis tauhid, tergambar dari urutan dakwah Ṣāliḥ yang mendahulukan seruan menyembah Allah Swt. sebelum perintah menjaga unta serta status Ṣāmūd sebagai khalifah (pengelola bumi) yang diperkuat oleh konteks historis mikro dari *asbāb al-nuzūl* QS. al-Isrā' [17]: 59. *Ketiga*, signifikansi fenomenal dinamisnya menghasilkan tiga nilai moral, yaitu tauhid sebagai fondasi etika, penghormatan atas status kepemilikan Tuhan pada ciptaan dan perlindungan hak hidup makhluk, yang kemudian dirangkum penelitian ini menjadi prinsip *nāqatullāh* atau prinsip kepemilikan Tuhan, yaitu fondasi kesetaraan kosmis antara manusia dan alam karena keduanya sama-sama berstatus milik Allah Swt.

Kata kunci: Prinsip ekoteologi Islam, QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dan teori *ma'nā-cum-magzā*.

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterasi arab-latin ini berdasarkan surat keputusan Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan Kebudayaan RI nomor 158 tahun 1987 dan 0543b/U tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Arab	Nama	Latin	Keterangan
أ	Alīf	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Bā	B	Be
ت	Tā	T	Te
ث	Śā	Ś	Es (dengan titik di atas)
ج	Ĵim	J	Je
ح	Hā	Ḥ	Ha (dengan titik di atas)
خ	Khā'	Kh	Ka dan Ha
د	Dāl	D	De
ذ	Žāl	Ž	Zet (dengan titik di atas)
ر	Rā'	R	Er
ز	Zāi	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	Es dan Ye
ص	Śād	Ś	Es (dengan titik di bawah)
ض	Dād	Ḍ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭā'	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)

ظ	Zā'	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	'Ain	'	Koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em
ن	Nūn	N	En
و	Wāw	W	We
هـ	Hā	H	Ha
لا	Lām alif	L dan A	El dan A
ء	Hamzah	'	Apostrof
ي	Yā'	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap

Bila hurufnya berharakat syaddah atau tasydid, maka ditulis dengan huruf rangkap (*double* huruf)

مُتَعَقِّدِينَ ditulis muta' aqqidīn

عِدَّةً ditulis 'iddah

C. Ta' Marbutah

1. Bila dimatikan, maka ditulis dengann huruf "h"

هِبَةً ditulis hibah

حِزْبَةً ditulis jizyah

Ketentuan ini tidak berlaku pada kata-kata Arab yang sudah diserap ke dalam Bahasa Indonesia, seperti kata salat, zakat dan sebagainya, kecuali bila dikehendaki lafal aslinya

2. Bila diikuti oleh kata sandang “al” dan bacaannya terpisah, maka ditulis dengan huruf “h”

كَرَامَةُ الْأَوْلِيَاءِ ditulis karāmah al-auliya’

3. Bila hidup atau dengan harakat fathah, kasrah atau dammah, maka ditulis dengan huruf “t”

زَكَاةُ الْفِطْرِ ditulis zakāt al-fīṭr

D. Vokal Pendek

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	a	a
ِ	Kasrah	i	i
ُ	Dammah	u	u

E. Vokal Panjang

Fathah + huruf “alif”	ditulis ā
جَاهِلِيَّة	ditulis jāhiliyyah
Fathah + huruf “ya” mati	ditulis ā
يَسْعَى	ditulis yas’ā
Kasrah + huruf “ya” mati	ditulis ī
كَرِيم	ditulis karīm
Dammah + huruf “waw” mati	ditulis ū
فُرُوض	ditulis furūd

F. Vokal Rangkap

Fathah + huruf “ya” mati	ditulis ai
--------------------------	------------

يَيْنَكُم

ditulis bainakum

Fathah + huruf “waw” mati

ditulis au

قَوْلٌ

ditulis qaulun

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أَنْتُمْ

ditulis a’antum

أُعِدَّتْ

ditulis u’iddat

لَئِنْ شَكَرْتُمْ

ditulis la’insyakartum

H. Kata Sandang Alif+Lam

1. Bila diikuti oleh huruf qamariyyah

الْقُرْآنُ

ditulis al-Qur’ān

الْقِيَاسُ

ditulis al-Qiyās

2. Bila diikuti oleh huruf syamsiyyah, maka ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya serta menghilangkan huruf el-nya

السَّمَاءُ

ditulis as-samā’

الشَّمْسُ

ditulis asy-syams

I. Penulisan Kata-Kata dalam Rangkaian Kalimat

ذَوِي الْقُرُوضِ

ditulis zawī al-furūd

أَهْلُ السُّنَّةِ

ditulis ahl as-sunnah

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah Swt. yang karena kuasa, rahmat dan kasih-Nya tesis ini berhasil dirampungkan. Selawat dan salam senantiasa dikirimkan kepada Nabi Muhammad Saw., keluarganya dan para sahabatnya yang telah meneruskan estafet risalah agama, sehingga sampai kepada umat Islam di masa kini. Banyak pula pihak, baik secara langsung maupun tidak langsung, turut berkontribusi dalam penyelesaian tesis ini. Untuk itu, penulis menyampaikan terima kasih mendalam untuk mereka yang menjadi mata air ilmu, lentera di kala gelap dan penyangga di kala lelah, khususnya kepada:

1. Diri saya sendiri, “kamu bertahan dengan baik!”
2. Ayah (Drs. H. Syafrijal, MA), ibu (H. Zulfitri, MA), nenek-nenekku, adik laki-lakiku (Muhammad Dhabith Syafitri, S.Ag) dan adik perempuanku (Hikmatul Husniyah Syafitri) serta pak ining dan ante, pak etek dan ibuk, etek dan mak etek, one, pak uwo, mak uwo, mak enggi (alm), amai-amaiku, mak dang, mak cik, serta para kakak, abang dan adik sepupu; atas rida, doa, kasih sayang, semangat, dorongan dan beasiswa yang tak pernah berhenti mengafirmasiku, menopang dan membuat penulis kuat bertahan sampai di fase bisa menyelesaikan tesis ini;
3. Prof. Dr. Ahmad Baidowi, S.Ag., M.Si., selaku dosen pembimbing tesis atas ide, pemikiran, masukan, arahan, saran, kritik dan pengertian selama proses bimbingan dan penulisan tesis ini;
4. Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, MA, selaku pengusung pendekatan hermeneutik dalam penafsiran al-Qur'an, *ma'nā cum magzā*;

5. Dr. Mahbub Ghozali, selaku Dosen Pembimbing Akademik atas arahan, pemikiran dan kritik yang diberikan sehingga Bab I tesis ini bisa dirampungkan;
6. Griya khusnul dan mentor-mentornya; Mba Najiyah dan Mas Alfian. Terima kasih atas bimbingan, kritik, saran dan masukan yang membuatku paham alur penelitianku;
7. Dr. Ali Imron, S.Th., M.S.I., selaku Ketua Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir dan Dr. Muhammad Akmaluddin, M.S.I., selaku Sekretaris Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir;
8. Bapak dan Ibu Dosen Program Studi Magister (S2) Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir atas seluruh ilmu dan nasihat yang disampaikan selama perkuliahan dalam menyusun kerangka pemikiran, menunjukkan celah penelitian, meramu rumusan masalah, membangun ide penelitian untuk tesis ini;
9. Bapak dan Ibu Pustakawan Perpustakaan UIN Sunan Kalijaga atas fasilitas dan layanan prima bagi pemustaka, ketersediaan informasi dan kelengkapan data serta referensi yang dibutuhkan selama penulisan tesis ini;
10. Sepupu sekaligus teman satu kost, Micha Salsa, yang membersamai penulis merantau dan kuliah di Yogyakarta dari awal hingga Ia wisuda;
11. Teman-teman S1 yang lebih dahulu merantau dan kuliah di Yogyakarta: Husnul, Hanif, Aini, Kenny, Shinta dan El yang membersamai penulis di fase awal merantau dan kuliah;
12. Aufa dan Icha atas kejutan dan kehadiran yang selalu menyulut ambisi dan membakar semangat penulis selama perkuliahan;

13. Mba Nela, Mba Nisa, Mba Ayu, Tita, Icha, Vian dan Risti atas kehangatan dan pelukan yang diberikan selama perkuliahan hingga fase penulisan tesis;
14. Teman-teman pondok yang kebersamai prosesku di detik-detik akhir pendaftaran munaqasyah: Agnes, Zulfa dan Septia; atas waktunya, traktirannya, masakannya, bantuannya dan jalan-jalannya;
15. Seluruh warga kelas MIAT B angkatan 2023 yang berasal dari Sabang sampai Merauke atas andilnya meramaikan arus lalu lintas pemikiran penulis dan mewarnai kehidupan merantau di Yogyakarta;
16. Ibu dan bapak kosku, yang baik dan bersahaja;
17. Bapak Yon Sesra Al-Sandadi Khan, S.IQ, S.Ag., atas traktiran dan warna-warna baru;
18. Kucing-kucing di rumahku (anow, naknow, bucin dan barok) dan di sekitar kosku (meng), atas kehadiran, kelembutan, keluguan dan suara “meow” yang berkontribusi memperbaiki kesehatan mental penulis.

Penulis mengucapkan terima kasih yang sedalam-dalamnya dan mendoakan kepada Allah Swt. agar memberikan balasan yang terbaik dan berlipat ganda, serta selalu menguatkan kita dalam ketaatan kepada-Nya. *Āmīn yā Allāh yā rabbal ‘ālamīn.*

Yogyakarta, 12 Agustus 2026
Penulis,



Nisa Ulhilma Syafitri
NIM. 23205031030

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PENGESAHAN.....	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN.....	ii
HALAMAN PERNYATAAN BEBAS PLAGIASI.....	iii
NOTA DINAS PEMBIMBING	iv
KARTU BIMBINGAN TUGAS AKHIR	v
MOTTO	vi
HALAMAN PERSEMBAHAN	vii
ABSTRAK	viii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	ix
KATA PENGANTAR	xiii
DAFTAR ISI	xvi
DAFTAR TABEL	xix
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah	8
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	9
D. Kajian Pustaka	10
E. Kerangka Teori	14
F. Metode Penelitian	19
1. Jenis dan pendekatan penelitian	19

2. Sumber data	20
3. Teknik pengumpulan data	21
4. Teknik analisis data	21
G. Sistematika Pembahasan	22
BAB II: KISAH NABI ŠĀLIḤ DAN KAUM ŠAMŪD, DESKRIPSI QS. AL-A'RĀF [7]: 73-79, PETA PENAFSIRAN DAN SUBSTANSINYA DALAM KONTEKS EKOTEOLOGI ISLAM	24
A. Deskripsi QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.....	24
B. Kisah Nabi Šāliḥ dan Kaum Šamūd dalam QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.....	28
C. Peta Penafsiran QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.....	34
1. Penafsiran antroposentris.....	34
2. Penafsiran teosentris.....	37
3. Penafsiran ekologis.....	42
4. Penafsiran eko-teosentris.....	44
D. Substansi QS. Al-A'rāf [7]: 73-79 dalam Konteks Ekoteologi Islam.....	48
BAB III: MAKNA HISTORIS (<i>AL-MA'NĀ AL-TĀRIKHĪ</i>) DAN SIGNIFIKANSI HISTORIS (<i>AL-MAGHZĀ AL-TĀRIKHĪ</i>) QS. AL-A'RĀF [7]: 73-79.....	52
A. Makna Historis (<i>Al-Ma'nā Al-Tārikhī</i>).....	53
1. Analisis linguistik.....	53
2. Analisis intratekstual.....	71
3. Analisis intertekstual.....	89
4. Analisis konteks historis.....	103
a. Konteks historis mikro.....	103
b. Konteks historis makro.....	106
B. Signifikansi Historis (<i>Al-Magzā Al-Tārikhī</i>).....	108
1. Kritik atas pemahaman antroposentrisme.....	108
2. Menggaungkan pemahaman ekoteologi.....	112

BAB IV: SIGNIFIKANSI FENOMENAL DINAMIS (*AL-MAGZĀ AL-MUTAḤARRIK AL-MU'ĀṢĪR*) QS. AL-A'RĀF [7]: 73-79.....114

- A. Signifikansi Fenomenal Dinamis (*Al-Magzā Al-Mutaḥarrik Al-Mu'āṣīr*)
QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.....115
 - 1. Nilai tauhid sebagai fondasi etika.....116
 - 2. Nilai penghormatan atas kepemilikan Tuhan pada Ciptaan-Nya.....117
 - 3. Nilai perlindungan atas hak hidup makhluk.....118
- B. Prinsip *Nāqatullāh*: Kepemilikan Tuhan Sebagai Prinsip Ekoteologi Islam.....119

BAB V: PENUTUP.....126

- A. Kesimpulan.....126
- B. Saran.....128

DAFTAR PUSTAKA.....130

DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....140

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

DAFTAR TABEL

Tabel 1.1: Fragmen QS. Al-A'rāf [7]: 73-79.....	53
Tabel 2.1: Kata <i>al-nāqah</i> dalam al-Qur'an.....	72
Tabel 2.2: Kata <i>lā tamassūhā</i> dalam al-Qur'an.....	74
Tabel 2.3: Kata <i>khulafā'a</i> dalam al-Qur'an.....	76
Tabel 2.4: Kata <i>tanḥitūna</i> dalam al-Qur'an.....	78
Tabel 2.5: Kata <i>istakbarū</i> dalam al-Qur'an.....	81
Tabel 2.6: Kata <i>fa'aqarū</i> dalam al-Qur'an.....	86
Tabel 2.7: Kata <i>al-rajjah</i> dalam al-Qur'an.....	88

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Krisis ekologi bukanlah problem baru bagi masyarakat global dan telah lama menjadi bahan perbincangan. Ancaman terhadap eksistensi lingkungan hidup mendorong manusia mencari solusi. Berbagai aspek kehidupan turut merespon, mulai dari hukum, ekonomi, budaya, politik sampai agama. Namun, masalah ekologi seakan tiada akhir. Laporan dari *The Intergovernmental Panel on Climate Change* (IPCC) tahun 2023 mengonfirmasi pemanasan global naik 1.1°C pada tahun 2011-2020 akibat emisi gas rumah kaca.¹ Di tingkat nasional, *Global Forest Watch* (GFW) mencatat Indonesia kehilangan 259 ribu hektar hutan primer pada tahun 2024 akibat ekspansi lahan pertanian, perkebunan kelapa sawit dan industri pertambangan.² Data ini menunjukkan bahwa krisis ekologi terjadi bukan tanpa sebab, melainkan karena ulah tangan manusia.

Fakta ini menjadi suatu keniscayaan sejak sains modern dan kecanggihan teknologi berkembang. Ini seperti kamuflase bagi problem eksternal dari krisis ekologi.³ Problem internalnya berasal dari manusia dan pemahamannya yang keliru. Inilah pernyataan Lynn White dalam artikelnya. Ia menyebut krisis ekologi sebetulnya berawal dari pemahaman masyarakat Yudeo-Kristiani yang menempatkan posisi manusia lebih tinggi daripada alam, sehingga manusia lebih

¹ IPCC, *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*, ed. oleh Hoesung Lee dan José Romero (Geneva: IPCC, 2023), 4.

² Global Forest Watch, "Indonesia Deforestation Rates & Statistics," <https://www.globalforestwatch.org/>, diakses 3 Oktober 2025.

³ Amirullah, "Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern," *Lentera* 18, no. 1 (2015).

berkuasa dan leluasa memperlakukan alam. Pandangan antroposentris ini secara tidak langsung membentuk hubungan timbal-balik dengan teknologi dan aktivitas sains modern yang mengganggu serta merusak alam.⁴

Antroposentrisme yang lahir dari tradisi agama menurut Lynn White memunculkan berbagai pembahasan dan rancangan akademis yang menuntut agama turut berperan dalam menyelesaikan krisis ekologi. Bergantung pada kukuhnya agama merespon isu lingkungan, para sarjana percaya agama mampu mengalihkan persepsi dan sikap umatnya yang antroposentris menuju tindakan yang lebih berpihak pada eksistensi ekologi.⁵ Upaya mengintegrasikan ajaran dan nilai-nilai agama (teologi) dengan kesadaran ekologi atau yang disebut dengan istilah ekoteologi adalah solusi tepat untuk menuntaskan krisis ekologi.

Wacana ekoteologi dalam konteks Islam tersebar dalam ayat-ayat al-Qur'an. Salah satunya adalah QS. al-A'rāf [7]: 73-79 yang memuat kisah Nabi Ṣāliḥ As. dan kaum Ṣamūd. Akan tetapi, dialektika penafsiran tujuh ayat ini masih didominasi pendekatan historis-naratif yang cenderung merekonstruksi kronologi kisah, memverifikasi geografis dan genealogis kaum Ṣamūd serta menjelaskan bukti kenabian Ṣāliḥ As berupa unta betina. Penafsiran al-Ṭabarī, misalnya, sebagian besar berisi riwayat silsilah kaum Ṣamūd, deskripsi wilayah *al-Ḥijr* dan perdebatan makna '*aqarū al-nāqah*'.⁶ Demikian halnya tafsiran Ibnu Kaṣīr yang diramaikan riwayat berbeda mengenai detail *scene* pembunuhan unta

⁴ Lynn White.Jr, "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis," *American Assosiation for The Advancement of Science* 155, no. 3767 (1967): 1205–7.

⁵ Muhammad Abu Sayem, "Environmental Crisis as a Religious Issue: Assessing Some Relevant Works in The Field," *Asia Journal of Theology* 33, no. 1 (2019): 128.

⁶ Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr Al-Ṭabarī, *Tafsīr Al-Ṭabarī: Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Al-Qur'ān* (Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.t.), 12:524–47.

dan reaksi kaum Šamūd.⁷ Pola serupa dijumpai pula dalam tafsiran bi al-ra'yī oleh al-Baiḍāwī yang tidak memuat banyak riwayat dan bahkan dilengkapi analisis linguistik.⁸ Hal ini mengindikasikan bahwa narasi kisah dalam penafsiran 73-79 lebih menonjol daripada pengungkapan hikmah dan pesan moralnya.

Selain hanya berkutat pada historisitas dalam QS. al-A'rāf [7]: 73-79, para mufasir terus mengulang-ulang hikmah generik kisah Šālīh dan Šamūd tanpa elaborasi mendalam. Al-Rāzi, misalnya, menyampaikan ayat 73-79 mengandung ajaran tauhid, ketaatan dan konsekuensi dosa, sebuah pesan yang terlalu umum dan ada pada hampir seluruh kisah al-Qur'ān.⁹ Al-Qurṭubī juga membatasi hikmah pada konsekuensi melanggar perintah Allah dan ancaman azab bagi pendusta.¹⁰ Sementara Wahbah al-Zuhailī dalam al-Munīr menyebutkan hikmah ayat tersebut ialah bahwa kemiskinan lebih baik daripada kekayaan karena banyak harta mengarahkan manusia menuju kesombongan.¹¹ Hikmah-hikmah semacam ini bersifat repetitif dan tidak menjawab isu lingkungan dan ekologi yang semakin kompleks dan spesifik. Dengan kata lain, tafsir yang ada belum mampu mentransformasikan pesan dan signifikansi kisah ini menjadi solusi

⁷ Al-Jalīl Al-Ḥafīẓ Imād Al-Dīn Abū Al-Fidā' Ismā'īl Ibnu Kašīr Al-Dimasyqī, *Tafsīr Al-Qur'ān Al-'Aẓīm* (Giza: Maktabah Aulād Al-Syaikh li Al-Turās, 2000), 6:336–45.

⁸ Naṣr Al-Dīn Abī Al-Khair 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad Al-Syīrāzī Al-Syāfi'ī Al-Baiḍāwī, *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl Al-Ma'rūf bi Tafsīr Al-Baiḍāwī* (Beirut: Dar Ihya' Al-Turās Al-'Arabī, 1998), 3:20–22.

⁹ Muḥammad Al-Rāzī Fakhr Al-Dīn Ibn Al-'Alāmah Diyā' Al-Dīn 'Umar, *Tafsīr Al-Fakhr Al-Rāzī Al-Musytahir bi Al-Tafsīr Al-Kabīr wa Maḥātīḥ Al-Gaib* (Beirut: Dār Al-Fikr, 1981), 14:167–77.

¹⁰ Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣārī Al-Qurṭubī, *Al-Jāmi' li Ahkām Al-Qur'ān* (Kairo: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1938), 7:238–42.

¹¹ Wahbah Al-Zuhailī, *Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj* (Damaskus: Dār Al-Fikr, 2009), 4:636–48.

fleksibel dengan laju zaman, termasuk untuk merespon isu lingkungan dan krisis ekologi.

Selain literatur tafsir, kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd juga telah dikaji secara akademis. Khalafullah dalam disertasinya merinci keunikan seni, sastra dan kualitas moral dari setiap ayat kisah, termasuk kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd dalam QS. al-A'rāf [7]: 73-79, bahkan menyinggung sosio-historis bangsa Arab pada masa al-Qur'an diturunkan.¹² Sayangnya, pesan moralnya bersifat teologis. Adapula sarjana yang mengkompilasi kisah nabi seperti Syahrudin yang menulis kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd dari sudut pandang arkeologis, sehingga penjelasannya didominasi informasi seputar lokasi, bangunan, karakter dan bukti peninggalan Kaum Ṣamūd.¹³ Ini menunjukkan kajian akademis yang sudah ada belum memenuhi kebutuhan dan urgennya solusi dari wacana ekoteologi Islam bagi kompleksitas problem terkini, khususnya krisis ekologi.

Dalam rangka menguatkan wacana ekoteologi Islam, penulis berargumentasi bahwa QS. al-A'rāf [7]: 73-79 berpotensi dibaca sebagai kritik terhadap pemahaman antroposentrisme, yakni pemahaman yang menjadi penyebab krisis ekologi. Perlu dicatat bahwa kritik terhadap pemahaman antroposentrisme ini tidak berhenti sebagai kritik saja. Penelitian ini menelusurinya secara bertahap. Mulai dari memetakan bagaimana

¹² Muhammad Ahmad Khalafullah, *Al-Qur'an Bukan "Kitab Sejarah": Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Al-Qur'an*, trans. oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin (Jakarta: Paramadina, 2002), 55–83.

¹³ Syahrudin El-Fikri, *Situs-Situs dalam Al-Qur'an: Dari Banjir Nuh Hingga Bukit Thursina* (Jakarta: Republika, 2010), 85–92.

antroposentrisme tercermin dalam penafsiran ayat, membuktikan secara linguistik dan historis bahwa struktur naratif ayat menyangkal klaim kepemilikan dan otoritas manusia atas alam, hingga akhirnya kritik tersebut dirumuskan menjadi prinsip ekoteologi Islam. Dengan kata lain, jika antroposentrisme adalah akar krisis ekologi karena manusia keliru mengklaim dirinya sebagai pemilik dan penguasa alam, maka prinsip yang digali dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 menjadi jawabannya.

Sebelum itu, cermati redaksi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 berikut:

وَالِى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ فَذُرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابُ أَلِيمٍ (٧٣) وَادْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا فَادْكُرُوا آيَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (٧٤) قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضِعُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ (٧٥) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ (٧٦) فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَقَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ (٧٧) فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ (٧٨) فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (٧٩)

Terjemah: (Kami telah mengutus) kepada (kaum) Šamūd saudara mereka, Šālih. Dia berkata, “Wahai kaumku, sembahlah Allah, tidak ada bagi kamu Tuhan selain Dia. Sungguh, telah datang kepada kamu bukti nyata dari Tuhanmu. Ini adalah unta betina Allah untuk kamu sebagai mukjizat. Maka, biarkanlah Ia makan di bumi Allah dan janganlah kamu mengganggunya dengan keburukan apapun sehingga kamu ditimpa siksa yang sangat pedih.” (73) Ingatlah ketika (Allah) menjadikan kamu pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah ‘Ad dan memberikan tempat bagimu di bumi. Kamu membuat pada dataran rendahnya bangunan-bangunan besar dan kamu pahat gunung-gunungnya menjadi rumah. Maka ingatah nikmat-nikmat Allah dan janganlah kamu melakukan kejahatan di bumi dengan berbuat kerusakan. (74) Pemuka-pemuka yang menyombongkan diri di antara kaumnya berkata kepada orang-orang yang dianggap lemah yang telah beriman di antara mereka, “Tahukah kamu bahwa Šālih diutus (menjadi rasul) oleh Tuhannya?” Mereka menjawab, “Sesungguhnya kami beriman kepada apa (wahyu) yang dibawanya.” (75)

Orang-orang yang menyombongkan diri berkata, “Sesungguhnya kami adalah orang-orang yang mengingkari apa yang kamu imani.” (76) Lalu, mereka memotong unta betina itu dan mereka melampaui batas terhadap perintah Tuhan mereka, dan mereka berkata, “Wahai Šālih, datangkanlah kepada kami apa (ancaman siksa) yang engkau janjikan kepada kami jika engkau termasuk orang-orang yang diutus (Allah).” (77) Maka, gempa (dahsyat) menimpa mereka sehingga mereka menjadi (mayat-mayat yang) bergelimpangan di dalam (reruntuhan) tempat tinggal mereka. (78) Maka, Dia Šālih meninggalkan mereka seraya berkata, “Wahai kaumku, sungguh aku telah menyampaikan kepadamu risalah (amanat) Tuhanku dan aku telah menasihatiimu, tetapi kamu tidak menyukai para pemberi nasihat.” (79)¹⁴

Argumen di atas berasal dari hipotesis terhadap QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dengan menerapkan teori *ma'nā-cum-maghzā*. Hipotesis pada ayat 73, misalnya, *ma'nā* kata *u'budūllāh* adalah Allah Swt. sebagai pusat alam semesta karena Dialah Tuhan sekaligus pemiliknya. *Magzā* darinya ialah membantah pembenaran paham antroposentrisme yang menganggap manusia sebagai pusat semesta. Adapun *ma'nā* kata *āyah* adalah tanda kebesaran Allah Swt. *Magzā* darinya ialah hilangnya kesadaran manusia bahwa alam dan lingkungan sekitarnya adalah kumpulan tanda dan bukti kebesaran Allah Swt. yang harus dipelakukan secara hormat, tidak untuk memenuhi kebutuhan. Ini merupakan hipotesis awal yang dikembangkan dari wacana dalam artikel yang ditulis oleh Fakhri Afif di website ibihtafsir.id.¹⁵

Demi memperoleh pesan, makna dan signifikansi dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 seperti dalam hipotesis di atas, penulis memilih menerapkan teori *ma'nā-cum-maghzā* dalam penelitian ini karena mengungkap makna terdalam (*ma'nā*) dan signifikansi ayat (*maghzā*) yang berasal dari konteks (makro dan mikro)

¹⁴ Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), 217–18.

¹⁵ Fakhri Afif, “Ekoteologi Islam (2): Antroposentrisme, Imanensi Ilahi, dan Relasionalitas Semesta Ciptaan,” *ibihtafsir.id*, 22 Agustus 2025.

pemahaman audiens pertama ayat, sehingga menghasilkan solusi atas keterbatasan penafsiran konvensional dan repetitif, sebagaimana mayoritas mufasir yang belum mengungkap dimensi *ma'nā* dan *magzā* dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79. Demikian pula penelitian terdahulu dengan pendekatan beragam juga belum sepenuhnya menyingkap signifikansi dinamis kontemporer (*al-magzā al-mutaharrik al-mu'āṣir*) dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79.

Keterbatasan tersebut dapat dilacak pada tiga kluster penelitian terdahulu. Kluster pertama, kajian kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣamūd, telah dikaji melalui beragam lensa seperti tafsir mauḍū'i, qaṣāṣ, ekokritik dan hermeneutika filosofis yang secara kolektif mengupas pesan moral, ekologi, serta hikmah kisah, namun belum menyentuh *ma'nā* dan *maghẓānya*. Kluster kedua, penelitian yang spesifik menitikberatkan pada QS. al-A'rāf [7]: 73-79, telah fokus pada aspek pendidikan, komparasi tafsir klasik dan analisis semiotika kata "*nāqah*", tetapi masih berputar pada level makna tekstual dan konvensional. Sementara kluster ketiga, kajian yang mengaplikasikan teori *ma'nā* cum *magzā*, namun penerapannya justru untuk membahas ayat-ayat ekologi non-kisah atau kisah Nabi lain seperti Nabi Adam, Nabi Lut, Nabi Yusuf, dan Raja Ṣulqarnain.¹⁶ Ini menunjukkan bahwa *al-ma'nā al-tārikhī* dan *al-magzā al-tārikhī* dari kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣamūd masih terabaikan.

Dengan demikian, penelitian ini mengeksplorasi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 melalui pendekatan *ma'nā-cum-maghẓā* untuk mengungkap makna (*ma'nā*) dan

¹⁶ Detail penelitian dalam setiap kluster yang disebutkan bisa dilihat pada subbab keempat dalam bab ini, yaitu subbab "Kajian Pustaka".

signifikansinya (*maghzā*). Penelitian ini mentransformasikan kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd menjadi kerangka analisis untuk mengkritik paham antroposentrisme, mengurai akar krisis ekologi dan mengungkap prinsip ekoteologi Islam. Dengan pendekatan *ma'nā-cum-maghzā*, penulis melacak makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) melalui analisis bahasa, intratekstual, intertekstual serta konteks historis mikro dan makro ayat. Lalu, menelusuri signifikansi historis (*al-magzā al-tārikhī*) dan mengaitkan keduanya dengan krisis ekologi, khususnya antroposentrisme, menjadi signifikansi dinamis kontemporer (*al-magzā al-mutaharrik al-mu'āṣir*), sehingga seluruh aspek ayat tidak terabaikan Hasilnya, kajian ini mampu mencapai pesan sentral ayat dan menjelaskan korelasinya dengan kritik atas paham antroposentrisme, akar krisis ekoteologi dan prinsip ekoteologi Islam.

B. Rumusan Masalah

Beberapa pertanyaan penelitian yang terumuskan sebagai rumusan masalah berdasarkan latar belakang di atas guna menguliti QS. al-A'rāf [7]: 73-79 perspektif *ma'nā cum magzā* ialah sebagai berikut:

1. Apa substansi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 yang memuat kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd dalam konteks ekoteologi Islam?
2. Apa kritik QS. al-A'rāf [7]: 73-79 terhadap pemahaman antroposentrisme dan tawarannya mengenai pemahaman ekoteologi Islam sebagai *al-ma'nā al-tārikhī* dan *al-magzā al-tārikhī*?
3. Apa *al-magzā al-mutaharrik al-mu'āṣir* dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dan prinsip ekoteologi Islam yang ditawarkannya?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Tujuan penelitian ini antara lain sebagai berikut:

1. Mendeskripsikan substansi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 yang memuat kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd dalam konteks ekoteologi Islam.
2. Melacak kritik QS. al-A'rāf [7]: 73-79 atas paradigma antroposentrisme dan tawarannya mengenai pemahaman ekoteologi Islam sebagai *al-ma'nā al-tārikhī* dan *al-magzā al-tārikhī*.
3. Mengeksplorasi *al-magzā al-mutaḥarrik al-mu'āṣir* dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dan prinsip ekoteologi Islam yang ditawarkannya.

Sedangkan kegunaan penelitian ini meliputi dua signifikansi berikut:

1. Secara teoretis, penelitian ini hadir untuk meramaikan dialektika keilmuan Islam, khususnya di bidang penafsiran dan interpretasi al-Qur'an. Penelitian ini membawa signifikansi pemahaman QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dari sudut pandang *ma'nā cum magzā* dalam rangka mengekspansi pemaknaannya agar relevan dengan wacana ekoteologi Islam serta memperkaya referensi pengaplikasian metode *ma'nā cum magzā*.
2. Secara praktis, penelitian ini menyuguhkan gagasan dan pembacaan baru atas QS. al-A'rāf [7]: 73-79 yang biasanya dipahami sebagai salah satu kisah nabi dalam al-Qur'an dengan hikmah tersendiri. Penelitian ini membantu memetakan perkembangan dan evolusi penafsiran al-Qur'an, khususnya QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dan melengkapi kepingan *puzzle* pemaknaan al-Qur'an.

D. Kajian Pustaka

Kajian pustaka merujuk pada paparan teori dan temuan riset lain sebagai acuan kajian dan menunjukkan aspek ontologi, keunikan dan perbedaan penelitian yang dilakukan dengan penelitian lain yang sudah lebih dahulu digarap.¹⁷ Adapun tinjauan penulis terhadap riset terdahulu menunjukkan keramaian peneliti mengkaji tema dan variabel yang berkaitan dengan penelitian ini. Tinjauan tersebut penulis bagi menjadi tiga kategori berikut:

1. Kajian kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dalam al-Qur'an

Ada banyak kajian terdahulu yang meneliti kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dalam al-Qur'an. Mardiyah menelusuri pesan moral dalam kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dari sudut pandang tafsir *mauḍū'i*.¹⁸ Akbar mengkomparasikan tafsir imam al-Marāghī dan Mahmūd Ḥijāzī terkait kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd melalui analisis *qaṣāṣ* al-Qur'an.¹⁹ Suhailah dan Asmadi juga menganalisis *qaṣāṣ* al-Qur'an dari kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd untuk mengungkap hikmahnya.²⁰ Rozzaq melacak isu ekologi dan konservasi alam dalam kisah *nāqatullāh* dengan pendekatan semiologi *myth* Roland Barthes.²¹ Mujahidin, Richana dan lain-lain menguji sifat unta dan

¹⁷ Burhan Bungin, *Post-Qualitative Social Research Methods: Kuantitatif-Kualitatif-Mixed Methods (Positivism-Postpositivism-Phenomenology-Postmodern) Filsafat, Paradigma, Teori, Metode dan Laporan*, 3 ed. (Jakarta: Kencana, 2022), 113–14.

¹⁸ Husnil Mardiyah, "Pesan Moral dalam Kisah Nabi Salih dan Kaumnya: Sebuah Kajian Tematik" (Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2018).

¹⁹ Irfan Rifani Akbar, "Kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd dalam Al-Qur'an: Analisa Qasas Al-Qur'an pada Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dan Mahmud Hijazi" (Tesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018).

²⁰ Wan Suhailah dan Asmadi, "Analisis Pengajaran dalam Kisah Nabi Salih dan Kaumnya," *Jurnal Al-Sirat* 2, no. 18 (2020).

²¹ Siddiq Abdur Rozzaq, "Al-Qur'an dan Ekologi (Konservasi Alam Melalui Analisis Semiologi Kisah Naqatullah dalam Al-Qur'an)" (Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020).

komposisi kimia susu unta berdasarkan kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dengan teori ilmu pangan.²² Purnamasari menyorot pola tindakan dan gaya komunikasi dalam kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dari perspektif hermeneutika kritis Habermas.²³

Adapula Safuan yang mencermati penafsiran al-Qurṭubī terkait kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd yang mengungkap strategi ekonomi mereka.²⁴ Azhari dan Taufiq membedah kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dengan pisau analisis ekokritik sastra untuk membuka pesan keseimbangan ekologi.²⁵ Salbiyah dan Wahyuni mengkaji stilistika kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd yang menguraikan gaya bahasa pengisahannya.²⁶ Arfandi menyingkap hikmah kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dengan hermeneutika filosofi Hans Georg Gadamer.²⁷ Tupan mengetengahkan kemajuan peradaban kaum Ṣāmūd dan penyebab kemunduran mereka.²⁸ Sedangkan Basri, Aling dan Ghaffar

²² Endin Mujahidin dkk., “Analysis of the Prophet Saleh in Al Quran through the food Science Approach to the Miracle of She-Camel,” *Systematic Reviews in Pharmacy* 11, no. 11 (2020).

²³ Hanipah Purnamasari, “Analisa Kisah Nabi Ṣāliḥ dalam Al-Qur’an Melalui Pendekatan Hermeneutika Habermas” (Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021).

²⁴ Ahmad Safuan, “Strategi Ekonomi pada Kisah Kaum Tsamud dalam Al-Qur’an Menurut Al-Qurtubi” (skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim RIAU, 2023).

²⁵ Hilma Nurlaila Azhari, “Pesan Keseimbangan Ekologis pada Kisah Nabi Nuh, Nabi Saleh, Nabi Ibrahim, Nabi Sulaiman, Qabil-Habil dalam Al-Qur’an (Perspektif Ekokritik Sastra)” (Tesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2024).

²⁶ Rahma Salbiah dan Intan Wahyuni, “Gaya Bahasa Pada Kisah Nabi Salih Dalam Al-Qur’an (Kajian Stilistika),” *Jurnal Mimbar Akademika* 9, no. 1 (2024): 1.

²⁷ Andi Muhammad Arfandi, “Kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd dalam Al-Qur’an (Studi Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer)” (Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025).

²⁸ Naufal Akmal di Putra Tupan dkk., “The Advancement of Civilization and the Causes of the Destruction of the People of Thamud in the Qur’an,” *Proceedings of International Conference on Islamic Civilization and Humanities* 3 (Juni 2025): 627–34.

membahas fondasi etika dalam narasi kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣāmūd dan menyatukannya dengan pendidikan lingkungan.²⁹

2. Kajian penafsiran QS. al-A'rāf [7]: 73-79

Ada beberapa kajian terdahulu yang meneliti QS. al-A'rāf [7]: 73-79. Loeis menginterpretasikan al-A'rāf [7]: 73-79 sebagai ayat yang mengandung aspek pendidikan dengan analisis linguistik.³⁰ Fauzan mengkomparasikan tafsir *al-Azhār* dan tafsir *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān* terkait al-A'rāf [7]: 73-79 dan menganalisis perilaku kaum Ṣāmūd serta mencari korelasinya dengan perilaku manusia akhir zaman.³¹ Safa'a, Mulyana dan lain-lain mengeksplorasi signifikansi kata *nāqatu* dalam QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dengan pendekatan semiotika Ferdinand de Saussure.³² Sementara Wijaya, Masykuroh dan Hendro fokus menguji keabsahannya penafsiran QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dalam *Tafsir Ilmi* oleh Kemenag dengan analisis historis teologis.³³

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

²⁹ Mohammad Rafaei Mohammad Basri dkk., "Unveiling Ethical Foundations: Integrating Lessons from Quranic Narratives of 'Ad and Thamud into Built Environment Education," *Asian Journal of Research in Education and Social Sciences* 7 (2025): 455–65.

³⁰ Wisnawati Loeis, "Aspek Pendidikan Dalam Al-Qur'an: Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Pendidikan Pada Al-Qur'an Surah Al-A'raf Ayat 73-79," *Turats* 5, no. 1 (2009): 1.

³¹ Nik Ahmad Fauzan, "Analisis Perilaku Kaum Tsamud Menurut Tafsir Al-Azhar Dan Al-Qurtubi Dan Relevansinya Dengan Perilaku Umat Di Akhir Zaman" (Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2023).

³² Muhammad Yusuf Darasyiddin A. Safa'a dkk., "Exploring the Significance of Naqotu in the Story of Prophet Salih: A Semiotic Analysis Based on Ferdinand De Saussure's Theory in Surah Al-A'raf: 73," *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 13, no. 2 (2024): 489–96.

³³ Husni Wijaya dkk., "Keabsahan Kisah Nabi Saleh Dan Kaum Samud Dalam Tafsir Ilmi Kemenag (Perspektif Historis Teologis)," *An-Nur: Jurnal Studi Islam* 16, no. 02 (2024): 02.

3. Kajian ayat kisah atau ayat yang berkaitan dengan ekologi menggunakan teori ma'nā cum magzā

Ada sarjana yang mengkaji ekologi dalam al-Qur'an menggunakan pendekatan ma'nā cum magzā . Arianto khusus meneliti QS. al-Rūm [30]: 40-45 dan mengungkap wacana ekologi sebagai makna historis dan signifikansi kontemporeranya dengan teori ma'nā cum magzā.³⁴ Sementara itu, beberapa sarjana lain menerapkan teori ma'nā cum magzā untuk membahas ayat-ayat kisah. Amir memetakan motif, strategi dan dampak hoaks dalam QS. al-A'rāf [7]: 11-25 agar kisah Nabi Adam dan Iblis berkonteks dengan problem terkini.³⁵ Nurzakka menginterpretasi QS. Hūd [11]: 77-83 dalam kaitannya dengan perilaku kaum Nabi Lūṭ.³⁶ Hidayah menelusuri wacana siasat dari kisah Nabi Yusuf dalam QS. Yūsuf [12]: 69-79.³⁷ Mursida menyelami karakter kepemimpinan Raja Żulqarnain yang kisahnya dimuat dalam QS. al-Kahfi [18]: 83-89.³⁸ Salamah menginterpretasi unsur ekologi dalam QS. Hud [11]: 61-68 yang mana memuat kisah Nabi

³⁴ Febry Arianto, "Ekologi dalam Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran QS. Al-Rūm Ayat 40-45 Analisis Ma'nā-cum-Magzā)" (Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022).

³⁵ Abdul Muiz Amir, "Rekontekstualisasi Ayat-ayat Kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Ma'nā-cum-Magzā: Motif, Strategi, dan Dampak Hoaks dalam QS. al-A'rāf [7]:11-25," dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā cum magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024), 27–60.

³⁶ Muhammad Nurzakka, "Penafsiran Atas QS. Hūd [11]: 77-83 Tentang Perilaku Kaum Nabi Lūṭ Perspektif Ma'nā-cum-Magzā," dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā cum magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024), 89–118.

³⁷ Nikmatul Hidayah, "Siasat dalam Kisah Nabi Yusuf (Penafsiran Atas QS. Yusuf [12]: 69-79 dengan Pendekatan Ma'nā-cum-Magzā)," dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā cum magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024), 119–56.

³⁸ Siti Mursida, "Kisah Żulqarnain dalam Al-Qur'an: Telaah Ma'nā-cum-Magzā Terhadap QS. Al-Kahfi Ayat 83-89," dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā cum magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an* (Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024), 157–244.

Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd.³⁹ Kelima penelitian ayat kisah ini menggunakan pendekatan ma'nā cum magzā .

Tiga kategori kajian di atas menunjukkan kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd ramai dibahas, baik dari segi seluruh ayat al-Qur'an maupun dari beberapa ayat dalam satu surat. Ada dua kajian yang mengulik tema lingkungan dan ekologi dari kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣamūd. Ada satu kajian lain yang juga mengungkap wacana lingkungan dan ekologi dari kelompok ayat QS. al-A'rāf [7]: 73-79. Akan tetapi, penelitian tersebut dilakukan dari sudut pandang semiologi *myth* Roland Barthes yang mana berbeda dengan penelitian ini. Di sini penulis mengamati dari sudut pandang hermeneutika ma'nā cum magzā. Beberapa kajian pada kategori ketiga yang menggunakan teori ma'nā cum magzā juga menelusuri ayat kisah sebagai objek material penelitian. Ini menandakan penelitian yang penulis lakukan layak dilanjutkan.

E. Kerangka Teori

Penelitian ini mengaplikasikan teori atau pendekatan ma'nā cum magzā hasil pengembangan Sahiron Syamsuddin sebagai kerangka metodologis untuk menginterpretasi QS. al-A'rāf [7]: 73-79, mengeksplorasi makna dan signifikansi historisnya dan mengarahkannya ke signifikansi dinamis kontemporer. Pendekatan kontemporer yang dinamis ini pada hakikatnya adalah upaya memadukan penyederhanaan dan inovasi dari mazhab quasi-obyektivis progresif yang dikembangkan oleh banyak intelektual Muslim modern. Tokoh-

³⁹ Navis Daris Salamah, "Interpretasi Ayat Ekologi dalam QS. Hud Ayat 61-68 (Perspektif Cum Magza)" (UIN Sunan Kalijaga, 2026).

tokoh seperti Fazlur Rahman (dengan *double movement*-nya), Naṣr Hamīd Abū Zaid dan Abdullah Saeed (dengan tafsir kontekstualnya) serta Muhammad al-Talibi dan Abdul Mustaqim (dengan pendekatan maqāṣidnya) menjadi pelopor aliran ini.⁴⁰ Aliran ini menekankan pentingnya integrasi antara objektivitas dan subjektivitas dalam menafsirkan Al-Qur'ān. Artinya, penafsiran harus mempertimbangkan konteks teks dan konteks penafsir, menjembatani nilai-nilai masa lalu dengan realitas kekinian serta menyelaraskan dimensi ilahiah dengan dimensi insani. Dengan demikian, terciptalah hermeneutika yang seimbang dalam memahami pesan al-Qur'an.⁴¹

Secara etimologis, istilah *ma'nā cum magzā* merupakan konstruksi linguistik yang memadukan tiga kata. Kata *ma'nā* dari bahasa Arab merujuk pada makna dasar teks, sementara *cum* dari bahasa Latin berfungsi sebagai penghubung yang berarti "berserta". Adapun *magzā*, juga berasal dari khazanah Arab, menunjuk pada pesan esensial atau signifikansi terdalam. Dalam konteks metodologis, pendekatan ini berupaya melakukan eksplorasi ganda: pertama, merekonstruksi makna asli (*ma'nā*) dan signifikansi historis (*magzā*) sebagaimana dipahami oleh komunitas awal penerima teks; kedua, mengaktualisasikan pemahaman tersebut dalam konteks kekinian.⁴²

⁴⁰ Sahiron Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, 1 ed. (Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020), 10–11.

⁴¹ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an* (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 141.

⁴² Syamsuddin, *Pendekatan Ma'na Cum Maghza Atas Al-Qur'an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*, 14–15.

Pendekatan ini diimplementasikan melalui lima prinsip fundamental yang saling terkait. *Pertama*, menekankan pentingnya landasan keilmuan yang kokoh sebagai basis penafsiran. *Kedua*, menerapkan paradigma konservasi-progresif dengan mempertahankan nilai-nilai klasik yang masih relevan sembari mengembangkan interpretasi baru yang lebih kontekstual. *Ketiga*, berorientasi pada pencapaian kemaslahatan yang menyeluruh, baik secara duniawi maupun ukhrawi. *Keempat*, memiliki karakter dinamis yang memungkinkan adaptasi dengan perkembangan zaman. *Kelima*, mengakui sifat relatif dan non-absolut dari setiap penafsiran. Kelima prinsip ini berfungsi sebagai kerangka metodologis yang menjamin penafsiran Al-Qur'an dilakukan secara komprehensif, kontekstual, dan penuh pertimbangan ilmiah.⁴³

Pendekatan ini bertujuan untuk mengungkap tiga aspek fundamental dalam penafsiran teks suci. *Pertama*, makna historis (*al-ma'nā al-tārīkhī*), yaitu pemahaman tentang maksud Allah ketika menurunkan ayat-ayat Al-Qur'an atau interpretasi yang berkembang di kalangan masyarakat awal penerima wahyu. *Kedua*, berupa signifikansi historis (*al-magzā al-tārīkhī*), yang merujuk pada pesan inti yang ditujukan kepada komunitas muslim generasi pertama. Untuk menelusuri kedua dimensi ini, diperlukan penerapan berbagai metode analisis meliputi kajian linguistik, pendekatan intratekstual dan intertekstual, serta penelitian mendalam terhadap konteks historis baik dalam lingkup mikro

⁴³ Sahiron Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran," *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022): 228–31, 2.

maupun makro.⁴⁴ Ketiga, signifikansi fenomenal dinamis (*al-magzā al-mutaharrik al-mu'āṣir*), yang merupakan hasil kreativitas intelektual mufasir dalam mengaktualisasikan pesan historis tersebut ke dalam konteks kekinian, dengan mempertimbangkan situasi spesifik tempat dan waktu penafsiran dilakukan.⁴⁵

Teori ma'nā cum magzā ini digunakan sebagai pendekatan dalam penelitian ini bukan tanpa pertimbangan mengingat kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd telah lebih dulu dibaca dengan sejumlah pendekatan hermeneutis lain oleh peneliti terdahulu, seperti semiologi *myth* Roland Barthes, hermeneutika kritis Habermas dan hermeneutika filosofis Hans-Georg Gadamer.⁴⁶ Perbandingan dengan ketiga pendekatan ini, ditambah dengan *double movement* Fazlur Rahman dan pendekatan kontekstualis Abdullah Saeed sebagai dua rujukan utama aliran quasi-objektif progresif, dibutuhkan untuk menunjukkan mengapa ma'nā cum magzā dipilih untuk melangsungkan penelitian ini.

Semiologi Roland Barthes, sebagaimana diterapkan Rozzaq terhadap kisah *nāqatullāh*,⁴⁷ tepat untuk membongkar struktur tanda (*sign*) dan makna mistis di balik narasi, tetapi orientasinya adalah membaca struktur cerita sebagai sistem tanda yang berdiri sendiri, bukan menautkan makna itu pada audiens ayat dan mengembangkannya menjadi pesan untuk masa kini. Pendekatan ini kuat

⁴⁴ Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran," 232–34.

⁴⁵ Syamsuddin, "Pendekatan Ma'nā-Cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran," 235–38.

⁴⁶ Lihat subbab kajian pustaka pada bab ini hal. 9-14.

⁴⁷ Rozzaq, "Al-Qur'an dan Ekologi (Konservasi Alam Melalui Analisis Semiologi Kisah Naqatullah dalam Al-Qur'an)."

pada level deskripsi struktural, namun tidak menyediakan prosedur untuk memverifikasi temuan pada konteks pewahyuan maupun merumuskannya sebagai prinsip ekoteologis yang dapat dipertanggungjawabkan secara historis.

Hermeneutika kritis Habermas, yang digunakan Purnamasari untuk membaca pola tindakan dan gaya komunikasi dalam kisah ini berlandaskan pada teori tindakan komunikatif dan kepentingan emansipatoris,⁴⁸ bukan dari perangkat keilmuan tafsir. Penggunaannya berisiko menempatkan kategori asing pada teks tanpa akar metodologis dalam disiplin *'ulūm al-Qur'ān*, seperti *asbāb al-nuzūl*, yang menjadi landasan penting pendekatan ma'nā-cum-magzā.

Hermeneutika filosofis Gadamer, yang diterapkan Arfandi untuk menyingkap hikmah kisah ini menawarkan konsep *fusion of horizons* atau peleburan horison teks dan horison pembaca melalui prapemahaman.⁴⁹ Konsep ini menjadi salah satu sumber inspirasi ma'nā cum magzā. Namun, Sahiron mencatat bahwa prapemahaman pembaca berisiko dipaksakan pada penafsiran teks dan diwarnai subjektivitas negatif tanpa memastikan penafsirannya dapat dipertanggungjawabkan secara historis. Gadamer juga tidak menyediakan tahapan untuk mengamankan makna historis suatu ayat sebelum horison pembaca diizinkan melebur dengannya. Ini berbeda dengan ma'nā cum magzā yang mengharuskan al-ma'nā al-tārikhī dan al-magzā al-tārikhī digali lebih dulu, sebelum signifikansi fenomenal dinamis ditemukan.

⁴⁸ Purnamasari, "Analisa Kisah Nabi Ṣāliḥ dalam Al-Qur'an Melalui Pendekatan Hermeneutika Habermas."

⁴⁹ Arfandi, "Kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Šamūd dalam Al-Qur'an (Studi Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer)."

Adapun *double movement* Fazlur Rahman dan tafsir kontekstual Abdullah Saeed, sebagai dua pemikiran yang juga menginspirasi ma'nā cum magzā pada dasarnya lebih menyorot ayat-ayat hukum. Ma'nā cum magzā menyederhanakan sekaligus mengembangkan kedua pemikiran ini menjadi satu metode bertahap yang produktif diterapkan pada ayat-ayat kisah. Inilah alasan metodologis mengapa ma'nā cum magzā dipilih untuk membaca QS. al-A'rāf [7]: 73-79.

F. Metode Penelitian

Metode penelitian mengacu pada teknik-teknik ilmiah yang terstruktur dalam memperoleh data dan menganalisisnya untuk kepentingan tertentu.⁵⁰ Data dalam konteks kajian ini dimanfaatkan untuk menunjang penelitian. Metode penelitian yang digunakan dalam kajian ini dijabarkan sebagai berikut:

1. Jenis dan pendekatan penelitian

Penelitian ini termasuk jenis kajian pustaka (*library research*) karena menjadikan pustaka sebagai pusat sumber informasi dan data.⁵¹ Penelitian kepustakaan ini digarap dengan pendekatan kualitatif karena mempersoalkan makna, tidak banyak variabel, cakupan kajian terbatas dan bertujuan memperoleh pengetahuan baru.⁵² Ini ditandai dengan keresahan penulis atas kekakuan penafsiran yang ada, khusus membidik ayat 73-79 sekaligus menghasilkan signifikansi historis dan kontemporer yang terverifikasi dan berkonteks dengan isu kekinian, yaitu ekoteologi Islam.

⁵⁰ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Kombinasi (Mixed Methods)* (Bandung: Alfabeta, 2013), 3.

⁵¹ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan*, 2 ed. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), 4–5.

⁵² Farida Nugrahani, *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa* (Solo: Cakra Books, 2014), 23.

Penelitian kepustakaan dengan pendekatan kualitatif ini didesain secara deskriptif dan diformat secara analitis.⁵³ Desain deskriptif tercermin dalam pendeskripsian identitas, dinamika penafsiran QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dari periode klasik hingga kontemporer dan potret penafsirannya di beberapa corak tafsir. Sementara format analitis terbentuk pada penelusuran dan pengungkapan *al-ma'nā* dan *al-maghzā al-tārikhī* serta *al-maghzā al-mutaḥarrik al-mu'āṣir* dari ayat yang dianalisis secara holistik.

2. Sumber data

Penelitian ini didukung oleh dua jenis data, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer adalah bahan utama penelitian. Sedangkan, data sekunder adalah bahan pendukungnya. Data primer penelitian ini meliputi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 sebagai objek material penelitian termasuk literatur mengenai konsep dan penerapan teori *ma'nā cum magzā*. Data primer lain meliputi literatur penafsiran berupa kitab tafsir klasik sampai kontemporer guna mengamati potret pemaknaan mufasir dan perkembangannya sekaligus penelusuran makna historis untuk analisis intratekstual. Selain itu, kitab hadis dan injil juga tercakup sebagai data primer untuk analisis intratekstual, *mu'jam* dan kamus kosa kata al-Qur'an untuk analisis linguistik dan literatur terkait *asbab al-nuzul* untuk analisis historis mikro dan makro. Sedangkan data sekunder meliputi kitab, buku, jurnal ilmiah dan referensi relevan lainnya yang menyokong data primer dan penelitian.

⁵³ Burhan Bungin, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer* (Depok: Rajawali Press, 2017), 61–68.

3. Teknik pengumpulan data

Data penelitian dikumpulkan dengan menelaah, mengklasifikasi, mengutip dan mengonfirmasi sumber primer dan sekunder yang relevan dengan fokus kajian.⁵⁴ Sumber primer diperoleh dari analisis intensif pada QS. al-A'rāf [7]: 73-79, ditelusuri berdasarkan langkah kerja metodis ma'nā cum magzā sembari diperkuat literatur terkait demi memperkaya interpretasi. Sementara sumber sekunder dihimpun dari referensi pendukung lain, seperti buku, kamus, artikel dan karya tafsir untuk mengokohkan landasan teoritis dan argumentasi penelitian.

4. Teknik analisis data

Teknik analisis data dijelaskan sebagai cara peneliti mengolah, mengelompokkan dan menguraikan data terhimpun dan terkumpulkan. Berbekal pendekatan *content analysis*, penelitian ini memilah, mengidentifikasi, mengklasifikasi, memverifikasi data dan menarik kesimpulan deduktif.⁵⁵ Hasil penelitian dipaparkan berdasarkan temuan yang ada. Rincian langkah kerja analisis penelitian ini ialah: *pertama*, penetapan objek kajian berupa interpretasi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 perspektif ma'nā cum magzā. *Kedua*, eksplorasi sumber data primer dan sekunder serta diseleksi berdasarkan kebutuhan kajian. *Ketiga*, telaah dan analisis data secara komprehensif dan holistik sesuai tahapan pendekatan ma'nā cum magzā. *Keempat*, integrasi temuan analisis dengan fenomena dinamis-aktual terkini.

⁵⁴ Amir Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Kajian Filosofis, Teoritis dan Aplikasi Proses dan Hasil)*, 1 ed. (Depok: Rajawali Press, 2022), 65–66.

⁵⁵ Hamzah, *Metode Penelitian Kepustakaan (Kajian Filosofis, Teoritis dan Aplikasi Proses dan Hasil)*, 66–72.

Kelima, formulasi kesimpulan untuk menjawab tiga poin rumusan masalah mengenai interpretasi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 perspektif *ma'nā cum magzā*.

G. Sistematika Pembahasan

Sistematika pembahasan mengacu pada uraian struktur penelitian secara garis besar, mulai dari pendahuluan hingga kesimpulan. Penelitian terarah ditentukan oleh sistematika pembahasan yang logis, runtut, sistematis dan efektif. Struktur pembahasan penelitian ini dikelompokkan menjadi lima bab berikut:

Bab I mengawali penelitian dengan pendahuluan berupa *background* atau alasan penelitian diadakan, poin-poin masalah yang dirumuskan dalam bentuk pertanyaan, tujuan dan fungsi penelitian, metode penelitian dan sistematika pembahasan. Secara umum, bab ini menampilkan gambaran besar arah penelitian yang dilakukan.

Bab II menyuguhkan deskripsi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 sebagai satu unit teks dan bagian narasi kisah Nabi Ṣāliḥ dan kaum Ṣamūd, dinamika penafsirannya dari periode klasik sampai kontemporer serta potret penafsirannya dalam beberapa corak penafsiran. Bab ini menjabarkan pemaknaan beberapa mufasir era klasik, era pertengahan dan era modern-kontemporer untuk menunjukkan perkembangan pemahaman terhadap ayat 73-79 sekaligus mendeteksi tren penafsiran berdasarkan runut periode dan corak tafsir.

Bab III mengimplementasikan teori interpretasi *ma'nā cum magzā* di level pertama yang fokus menelusuri makna historis (*al-ma'nā al-tārikhī*) dan signifikansi historis (*al-magzā al-tārikhī*) QS. al-A'rāf [7]: 73-79. Bagian ini

menjabarkan *al-ma'nā al-tārikhī* ayat 73-79 melalui analisis linguistik, analisis intratekstual, analisis intertekstual serta analisis konteks berupa historis mikro dan historis makro. Hasilnya digunakan sebagai basis penelusuran *al-magzā al-tārikhī* untuk menemukan signifikansi pemaknaan dan penerapan pada audiens pertama ayat 73-79 dalam historis pewahyuannya. Bab ini merupakan bagian penting dalam teori *ma'nā cum magzā* karena temuannya menunjukkan bagaimana persepsi ayat oleh masyarakat ketika ayat diturunkan.

Bab IV melanjutkan implementasi teori *ma'nā cum magzā* pada level kedua yang khusus menggali dan mengeluarkan signifikansi kontemporer (*al-magzā al-mutaḥarrik al-mu'āṣir*) dari QS. al-A'rāf [7]: 73-79. Bagian ini bertugas mengontekstualisasikan makna historis dan signifikansi historis untuk menemukan signifikansi dinamis kontemporer ayat 73-79. Dalam kata lain, bab ini mengungkap kesesuaian dan korelevanan ayat tersebut wacana ekoteologi Islam.

Bab V mengakhiri analisis dan menutup kajian dengan narasi akhir riset berupa kesimpulan penelitian, saran dan kritik serta rekomendasi jalur yang bisa diijazahi peneliti selanjutnya yang bersedia menapaki jalan lain menuju penafsiran QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dari kacamata teori interpretasi teks lainnya.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian pada bab-bab sebelumnya, penelitian ini menyimpulkan beberapa hal sebagai berikut:

Pertama, substansi QS. al-A'rāf [7]: 73-79 dalam konteks ekoteologi Islam bertumpu pada empat hal. Dari segi struktur naratif, ayat ini menjadikan relasi antara manusia dan makhluk hidup lain, bukan sekadar *background* cerita, tetapi penyebab konflik teologis, sebab azab yang menimpa Kaum Šamūd dipicu oleh tindakan kekerasan fisik terhadap unta (ayat 77), bukan oleh pendustaan verbal saja sebagaimana banyak ditemukan dalam kisah nabi lain. Dari segi redaksi dan struktur bahasa, larangan *lā tamassūhā bisū'in* disusun dan bersifat peka terhadap cara makhluk hidup mengalami kerugian, seperti ditegaskan Ibnu 'Āsyūr bahwa hewan hanya terganggu oleh rasa sakit fisik, bukan hal-hal psikologis yang membuktikan bahwa ayat ini memuat kesadaran tentang kepentingan makhluk hidup selain manusia.

Selanjutnya, peta penafsiran menunjukkan bahwa kecenderungan ekologis dan eko-teosentris sudah tercermin pada beberapa mufasir, seperti Ibnu 'Āsyūr dan al-Marāgī, meski belum dijadikan pembacaan yang sistematis. Muatan ekologis dalam kisah Nabi Šāliḥ dan Kaum Šamūd juga telah diakui secara independen dalam kajian di luar tradisi tafsir, seperti oleh Rozzaq, Azhari serta Basri, Aling dan Ghaffar, meskipun belum digali secara khusus dari lokus QS. al-A'rāf [7]: 73-79 melalui pendekatan *ma'nā cum magzā*. Ini menegaskan bahwa

QS. al-A'rāf [7]: 73-79 memuat kesadaran ekologis, sehingga layak dan berpotensi dijadikan fondasi tekstual bagi wacana ekoteologi Islam.

Kedua, pembacaan ma'nā cum magzā terhadap QS. al-A'rāf [7]: 73-79 menghasilkan *al-ma'nā al-tārikhī* dan *al-magzā al-tārikhī*, yaitu bahwa ayat ini mengkritik pemahaman antroposentrisme dan Ia mengajak untuk menyuarakan pemahaman ekoteologi Islam. Kritik ini tergambar dari sikap Kaum Šamūd yang memiliki keahlian memahat gunung menjadi istana, tetapi keahlian itu justru menumbuhkan kesombongan hingga mereka merasa berhak menyembelih unta betina yang berstatus tanda kekuasaan Allah Swt. Sebagai tawarannya, ayat ini menawarkan pemahaman ekoteologi yang berpijak pada tauhid, terlihat dari susunan dakwah Nabi Šālīh yang mendahulukan seruan menyembah Allah Swt. sebelum perintah menjaga unta, serta status Kaum Šamūd sebagai khalifah yang berarti pengelola.

Konteks historis mikro turut memperkuat kesimpulan ini karena riwayat asbabunnuzul QS. al-Isrā' [17]: 59 menunjukkan bahwa penduduk Quraisy Makkah, audiens pertama ayat ini, pernah meminta tanda kekuasaan Allah Swt. serupa unta Šamūd, sehingga kritik dan tawaran dalam ayat ini bukan sekadar catatan sejarah, melainkan pesan yang benar-benar menyentuh keresahan audiensnya secara langsung.

Ketiga, signifikansi dinamis kontemporer (*al-maghzā al-mutaḥarrik al-mu'āšir*) dari QS. al-A'rāf [7]: 73, khususnya, menghasilkan tiga nilai moral yang kemudian digabungkan menjadi satu prinsip ekoteologi Islam. Ketiga nilai itu adalah nilai tauhid sebagai fondasi etika, nilai penghormatan atas status

kepemilikan Tuhan pada ciptaan, dan nilai perlindungan atas hak hidup makhluk. Dari ketiganya, penelitian ini mengajukan prinsip *nāqatullāh* atau prinsip kepemilikan Tuhan, yaitu Allah Swt. yang sebagai pemilik mutlak seluruh ciptaan-Nya merupakan fondasi kesetaraan kosmis.

Prinsip *kepemilikan Tuhan* menegaskan bahwa manusia dan alam berkedudukan setara bukan karena keduanya sama bernilai secara abstrak, tetapi karena keduanya sama-sama berstatus sebagai milik Allah Swt., sebagaimana direpresentasikan lewat penyandaran kata *nāqatullāh* dan *fi arḍillāh*. Prinsip ini melengkapi konsep khalifah dan amanah yang sudah mapan dalam wacana ekoteologi Islam dengan menegaskan fondasi ontologisnya, yaitu bahwa kekhalifahan manusia hanya sah selama ia mengakui dirinya bukan pemilik alam, tetapi sebagai pengelola atas sesuatu yang tetap menjadi milik Allah Swt.

B. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, penelitian ini mengajukan beberapa saran bagi untuk pengembangan kajian selanjutnya. Bagi peneliti berikutnya, prinsip *nāqatullāh* atau kepemilikan Tuhan yang diajukan penelitian masih terbuka untuk diuji dan diperkaya melalui ayat-ayat lain yang memuat pola penyandaran serupa kepada Allah Swt., sehingga cakupan dan kekuatan argumentasinya bisa diperluas melampaui QS. al-A'raf [7]: 73-79. Penelitian lanjutan juga bisa mendalami sisi intertekstual dengan tradisi di luar hadis. Misalnya, syair Arab masa pra-Islam atau catatan arkeologis Kaum Šamūd yang mana belum sempat digarap secara mendalam dalam penelitian ini karena keterbatasan penulis.

Bagi kalangan akademisi dan praktisi ekoteologi, penelitian ini berharap prinsip *nāqatullāh* atau kepemilikan Tuhan dapat menjadi salah satu rujukan alternatif untuk merumuskan etika lingkungan berbasis Islam, khususnya untuk melengkapi kerangka khalifah dan amanah yang selama ini menjadi arus utama dengan menegaskan sisi kepemilikan Tuhan yang membatasi otoritas manusia atas alam. Bagi pembaca secara umum, penelitian ini mengajak untuk merenungkan kembali cara pandang terhadap alam sekitar, tidak sebagai properti yang bebas dikuasai, dieksploitasi dan dirusak atau dibiarkan tercemar, tetapi sebagai ciptaan dan milik Allah Swt., sehingga setiap tindakan terhadap alam semestinya tunduk pada kesadaran tentang batas dan tanggung jawab di hadapan-Nya kelak.



DAFTAR PUSTAKA

- Afif, Fakhri. "Ekoteologi Islam (2): Antroposentrisme, Imanensi Ilahi, dan Relasionalitas Semesta Ciptaan." *ibihtafsir.id*, 22 Agustus 2025.
- Akbar, Irfan Rifani. "Kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd dalam Al-Qur'an: Analisa Qasas Al-Qur'an pada Penafsiran Ahmad Mustafa Al-Maraghi dan Mahmud Hijazi." Tesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2018.
- Amalia, Rizka, Siti Ardianti, dan Azlia Fasya Kintara. "Moral Values in the Story of Prophet Lut." *Maqolat: Journal of Islamic Studies* 1, no. 3 (2023): 105–12.
- Amir, Abdul Muiz. "Rekontekstualisasi Ayat-ayat Kisah dalam Al-Qur'an Perspektif Ma'nā-cum-Magzā: Motif, Strategi, dan Dampak Hoaks dalam QS. al-A'rāf [7]:11-25." Dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā-cum-Magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an*, 27–60. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024.
- Amirullah. "Krisis Ekologi: Problematika Sains Modern." *Lentera* 18, no. 1 (2015).
- Arfandi, Andi Muhammad. "Kisah Nabi Ṣāliḥ dan Kaum Ṣāmūd dalam Al-Qur'an (Studi Hermeneutika Filosofis Hans Georg Gadamer)." Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2025.
- Arianto, Febry. "Ekologi dalam Perspektif Al-Qur'an (Penafsiran QS. Al-Rūm Ayat 40-45 Analisis Ma'nā-cum-Magzā)." Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2022.
- Azhari, Hilma Nurlaila. "Pesan Keseimbangan Ekologis pada Kisah Nabi Nuh, Nabi Saleh, Nabi Ibrahim, Nabi Sulaiman, Qabil-Habil dalam Al-Qur'an (Perspektif Ekokritik Sastra)." Tesis, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2024.
- Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI. *Al-Qur'an dan Terjemahannya (Edisi Penyempurnaan 2019)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Al-Bāqī, Muḥammad Fuād 'Abd. *Al-Mu'jam Al-Mufahras li Alfāz Al-Qur'ān Al-Karīm*. Kairo: Dār Al-Ḥadīs, 1945.
- Basri, Mohammad Rafaei Mohammad, Nor Azizah Aling, dan Ahmad Fathi Abdul Ghaffar. "Unveiling Ethical Foundations: Integrating Lessons from Quranic Narratives of 'Ad and Thamud into Built Environment Education." *Asian Journal of Research in Education and Social Sciences* 7 (2025): 455–65.

- Al-Bukhārī Al-Ju'fī, Abū 'Abdillāh Muḥammad ibn Ismā'il. *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 2. Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1993.
- . *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 3. Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1993.
- . *Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī*. Vol. 4. Damaskus: Dār Ibn Kaṣīr, 1993.
- Bungin, Burhan. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Aktualisasi Metodologis ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Depok: Rajawali Press, 2017.
- . *Post-Qualitative Social Research Methods: Kuantitatif-Kualitatif-Mixed Methods (Positivism-Postpositivism-Phenomenology-Postmodern) Filsafat, Paradigma, Teori, Metode dan Laporan*. 3 ed. Jakarta: Kencana, 2022.
- DeWeese, Garrett J. "A Theocentric Environmental Ethic." *Religions* 14, no. 7 (2023): 913.
- El-Fikri, Syahrudin. *Situs-Situs dalam Al-Qur'an: Dari Banjir Nuh Hingga Bukit Thursina*. Jakarta: Republika, 2010.
- Fauzan, Nik Ahmad. "Analisis Perilaku Kaum Tsamud Menurut Tafsir Al-Azhar Dan Al-Qurtubi Dan Relevansinya Dengan Perilaku Umat Di Akhir Zaman." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim, 2023.
- Gade, Anna M. "Climate, Sustainability, and Future Generations: An Ecotheology for Indonesia's Ummah of 'Nonidentity.'" *Studia Islamika* 32, no. 3 (2025): 467–89.
- . "Environment, Sustainability, and the Work of Constructive Muslim Theology." *The Muslim World* 115, no. 1 (2025): 31–36.
- Global Forest Watch. "Indonesia Deforestation Rates & Statistics." <https://www.globalforestwatch.org/>. Diakses 3 Oktober 2025.
- Hadi, Syofyan. *Tafsir Qashashi (Nabi Adam as, Nabi Idris as, Nabi Nuh as, Nabi Hud as, Nabi Shaleh as, Nabi Ibrahim as dan Nabi Luth as)*. Vol. 1. Serang: A-Empat, 2021.
- Hamka. *Tafsir Al-Azhar*. Vol. 4. Singapura: Pustaka Nasional, 1989.
- Hamzah, Amir. *Metode Penelitian Kepustakaan (Kajian Filosofis, Teoritis dan Aplikasi Proses dan Hasil)*. 1 ed. Depok: Rajawali Press, 2022.
- Al-Ḥaṭāb, Muḥammad bin Muḥammad, dan Muḥammad bin Aḥmad bin 'Abd Al-Bārī Al-Aḥdal. *Al-Kawākib Al-Durriyyah Syarḥ Muttammimah Al-Ajrūmiyyah*. Vol. 2. Lebanon: Dār Taḥqīq Al-Kitāb, 2023.

Hidayah, Nikmatul. “Siasat dalam Kisah Nabi Yusuf (Penafsiran Atas QS. Yusuf [12]: 69-79 dengan Pendekatan Ma’nā-cum-Magzā).” Dalam *Aplikasi Pendekatan Ma’nā-cum-Magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur’an*, 119–56. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024.

Ibn Al-‘Alāmah Ḍiyā’ Al-Dīn ‘Umar, Muḥammad Al-Rāzī Fakhr Al-Dīn. *Al-Taḥf al-Kabīr wa Maḥāṣin al-Gaib*. Vol. 14. Beirut: Dār Al-Fikr, 1981.

———. *Tafsīr Al-Fakhr Al-Rāzī Al-Musytahir bi Al-Taḥf al-Kabīr wa Maḥāṣin al-Gaib*. Vol. 14. Beirut: Dār Al-Fikr, 1981.

Ibnu ‘Āsyūr, Muḥammad Al-Ṭāḥir. *Al-Taḥrīr wa Al-Tanwīr*. Vol. 8. Tunisia: Al-Dār Al-Tūnisīyyah liṅ Nasr, 1983.

Ibnu Kaṣīr Al-Dimasyqī, Al-Jalīl Al-Ḥāfiẓ Imād Al-Dīn Abū Al-Fidā’ Ismāīl. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm*. Vol. 6. Giza: Maktabah Aulād Al-Syaikh li Al-Turās, 2000.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 1*. Vol. 1, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 2*. Vol. 2, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 3*. Vol. 3, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 4*. Vol. 4, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 5*. Vol. 5, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 6*. Vol. 6, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 7*. Vol. 7, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

———. *Tafsīr Ibnu Kaṣīr Jilid 8*. Vol. 8, terj. oleh Muhammad Abdul Ghoffar dan Abu Ihsan al-Atsari. Bogor: Pustaka Imam Syafi’i, 2004.

Ibnu Manẓūr, Jamāl Al-Dīn. *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 1. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.

———. *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 2. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.

———. *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 3. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.

- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 4. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 5. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 6. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 7. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 9. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 10. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 11. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 12. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 14. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- . *Lisān Al-‘Arab*. Vol. 15. Beirut: Dār Ṣādir, 2009.
- IPCC. *Climate Change 2023: Synthesis Report. Contribution of Working Groups I, II and III to the Sixth Assessment Report of the Intergovernmental Panel on Climate Change*. Disunting oleh Hoesung Lee dan José Romero. Geneva: IPCC, 2023.
- Jauharī, Ṭanṭāwī. *Al-Jawāhir fī Tafsīr Al-Qur’ān Al-Karīm*. Vol. 4. Mesir: Mustāfa Al-Bābī Al-Ḥalabī, 1933.
- Kaṣīr Al-Dimasyqī, Al-Imām Al-Jalīl Al-Ḥāfiẓ “Imād Al-Dīn Abī Al-Fidā” Ismā’īl ibn. *Tafsīr Al-Qur’ān Al-‘Aẓīm*. Vol. 6. Giza: Maktabah Awlād Al-Syaykh li Al-Turās, 2000.
- Khalafullah, Muhammad Ahmad. *Al-Qur’an Bukan “Kitab Sejarah”: Seni, Sastra dan Moralitas dalam Kisah-Kisah Al-Qur’an*. Terj. oleh Zuhairi Misrawi dan Anis Maftukhin. Jakarta: Paramadina, 2002.
- Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an. *Al-Qur’an dan Terjemahannya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019.
- . *Kisah Para Nabi Pra Ibrahim dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains (Tafsir Ilmi)*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur’an, 2012.
- Lifta, Walaa Hasan, dan Suhaila Mar’i Marzouq. “The Religious Beliefs of The Thamud People.” *Arabian Gulf Journal* 51, no. 3 (2023): 141–58.
- Loeis, Wisnawati. “Aspek Pendidikan Dalam Al-Qur’an: Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Pendidikan Pada Al-Qur’an Surah Al-A’raf Ayat 73-79.” *Turats* 5, no. 1 (2009): 1.

- Al-Maraghi, Ahmad Mustafa. *Terjemah Tafsir Al-Maraghi*. Vol. 8, terj. oleh Bahrūn Abu Bakar, Hery Noer Aly, dan Anwar Rosyidi. Semarang: Toha Putra Semarang, 1993.
- Al-Marāgī, Aḥmad bin Muṣṭafā. *Tafsīr Al-Marāgī*. Vol. 8. Kairo: Syarikah Maktabah wa Maṭba'ah Muṣṭafā Al-Bābī Al-Ḥalabī wa Awlāduh, 1946.
- Mardiyah, Husnil. "Pesan Moral dalam Kisah Nabi Salih dan Kaumnya: Sebuah Kajian Tematik." Skripsi, UIN Syarif Hidayatullah, 2018.
- Moqsith, Abd, dan Salman Al Farisi. "Teosentrisme Dan Antroposentrisme Dalam Al-Qur'an: Kajian Linguistik Terhadap Dimensi Kalām Dan Lisān." *Refleksi: Jurnal Kajian Agama Dan Filsafat* 24, no. 1 (2025): 59–88.
- Mubarok, Misbahul, dan Muhammad Shohib. "Nilai-Nilai Kemanusiaan Dalam Kisah Nabi Syu'ayb (Kajian Tafsir Tematik)." *Jurnal Ilmu Sosial Dan Humaniora* 1, no. 2 (2023): 92–101.
- Mujahidin, Endin, Nur Richana, Adian Husaini, dan Didin Hafidhuiddin. "Analysis of the Prophet Saleh in Al Quran through the food Science Approach to the Miracle of She-Camel." *Systematic Reviews in Pharmacy* 11, no. 11 (2020).
- Mursida, Siti. "Kisah Żulqarnain dalam Al-Qur'an: Telaah Ma'nā-cum-Magzā Terhadap QS. Al-Kahf Ayat 83-89." Dalam *Aplikasi Pendekatan Ma'nā-cum-Magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an*, 157–244. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024.
- Mustaqim, Abdul. *Tafsir Ekologi (Relasi Eko-Teologis Tuhan, Manusia dan Alam)*. Mojokerto: Damai Banawa Semesta, 2024.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Man and Nature (The Spiritual Crisis in Modern Man)*. London: Mandala Unwin Paperbacks, 1990.
- Al-Naysābūrī, Abū Al-Ḥasan 'Alī ibn Aḥmad ibn Muḥammad ibn 'Alī Al-Wāḥidī. *Asbāb Nuzūl Al-Qur'ān*. Al-Dammām: Dār Al-Iṣlāḥ, 1992.
- Al-Naysābūrī, Abū Al-Ḥusain Muslim ibn Al-Ḥajjāj Al-Qusyayrī. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 1. Kairo: Maṭba'ah 'Isā Al-Bābī Al-Ḥalabī wa Syurakāh, 1955.
- . *Ṣaḥīḥ Muslim*. Vol. 2. Kairo: Maṭba'ah 'Isā Al-Bābī Al-Ḥalabī wa Syurakāh, 1955.
- Nugrahani, Farida. *Metode Penelitian Kualitatif dalam Penelitian Pendidikan Bahasa*. Solo: Cakra Books, 2014.
- Nurzakka, Muhammad. "Penafsiran Atas QS. Hūd [11]: 77-83 Tentang Perilaku Kaum Nabi Lūṭ Perspektif Ma'nā-cum-Magzā." Dalam *Aplikasi Pendekatan*

Ma'nā-cum-Magzā Atas Ayat-Ayat Al-Qur'an, 89–118. Yogyakarta: Baitul Hikmah Press, 2024.

Ozdemir, Ibrahim. "Toward and Understanding of Enviromental Ethics from a Qur'anic Perspective." Dalam *Islam and Ecology (A Bestowed Trust)*. Cambridge: Center for the Study of World Religions, Harvard Divinity School, 2003.

Purnamasari, Hanipah. "Analisa Kisah Nabi Ṣaliḥ dalam Al-Qur'an Melalui Pendekatan Hermeneutika Habermas." Skripsi, UIN Sunan Gunung Djati Bandung, 2021.

Al-Qāsimī, Muḥammad Jamāluddīn bin Muḥammad Saīd bin Qāsim Al-Ḥalāq. *Mahāsīn Al-Ta'wīl*. Vol. 5. Beirut: Dār Al-Kutub Al-'Ilmiyyah, 1997.

Al-Qurṭubī, Abdullāh Muḥammad bin Aḥmad Al-Anṣārī. *Al-Jāmi' li Aḥkām Al-Qur'ān*. Vol. 7. Kairo: Dār Al-Kutub Al-Miṣriyyah, 1938.

———. *Tafsir Al-Qurṭubī Jilid 13*. Vol. 13, terj. oleh Fathurrahman, Ahmad Hotib, Dudi Rosyadi, Ahmad Rijali Kadir, dan Asmuni. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

Rājī Al-Fārūqī, Ismā'īl. *Al-Tauḥīd: Its Implications for Thought and Life*. Herndon: The International Institute of Islamic Thought, 1986.

Rozzaq, Siddiq Abdur. "Al-Qur'an dan Ekologi (Konservasi Alam Melalui Analisis Semiologi Kisah Naqatullah dalam Al-Qur'an)." Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2020.

Saddad, Ahmad. "Paradigma Tafsir Ekologi." *Kontemplasi: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 5, no. 1 (2017): 49–78.

Safa'a, Muhammad Yusuf Darasyiddin A., Willy Mulyana, Arman, Erba Putra Diansyah, Muhamad Ifan Permana, dan Muhammad Syaifullah. "Exploring the Significance of Naqotu in the Story of Prophet Salih: A Semiotic Analysis Based on Ferdinand De Saussure's Theory in Surah Al-A'raf: 73." *Jurnal Ilmiah Mahasiswa Raushan Fikr* 13, no. 2 (2024): 489–96.

Safuan, Ahmad. "Strategi Ekonomi pada Kisah Kaum Tsamud dalam Al-Qur'an Menurut Al-Qurtubi." Skripsi, Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim RIAU, 2023.

Salamah, Navis Daris. "Interpretasi Ayat Ekologi dalam QS. Hud Ayat 61-68 (Perspektif Cum Magza)." UIN Sunan Kalijaga, 2026.

- Salbiah, Rahma, dan Intan Wahyuni. “Gaya Bahasa Pada Kisah Nabi Salih Dalam Al-Qur’an (Kajian Stilistika).” *Jurnal Mimbar Akademika* 9, no. 1 (2024): 1.
- Sayem, Muhammad Abu. “Environmental Crisis as a Religious Issue: Assessing Some Relevant Works in The Field.” *Asia Journal of Theology* 33, no. 1 (2019): 127–47.
- Shihab, Muhammad Quraish. *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- . *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*. Vol. 5. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Al-Sijistānī, Abū Dāwud Sulaymān ibn Al-Asy’as Al-Azdī. *Sunan Abī Dāud*. Vol. 5. Damaskus: Dār Al-Risālah Al-’Ālamiyyah, 2009.
- Sugiyono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan Kombinasi (Mixed Methods)*. Bandung: Alfabeta, 2013.
- Suhailah, Wan, dan Asmadi. “Analisis Pengajaran dalam Kisah Nabi Salih dan Kaumnya.” *Jurnal Al-Sirat* 2, no. 18 (2020).
- Al-Suyūṭī, Jalāl Al-Dīn. *Al-Itqān Fī ‘Ulūm Al-Qur’ān*. Beirut: Muassasah Al-Risālah Nāsyirūn, 2008.
- Sweet, Louise. “Camel Raiding of North Arabian Bedouin: A Mechanism of Ecological Adaptation.” *American Anthropologist* 67, no. 5 (1965).
- Al-Sya’rāwī, Muḥammad Mutawallī. *Tafsir Al-Sya’rāwī*. Vol. 5. Kairo: Akhbār Al-Yaum, 1997.
- Syamsuddin, Sahiron. *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur’an*. Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017.
- . “Metode Penafsiran Dengan Pendekatan Ma’nā-Cum-Magzā.” Dalam *Pendekatatan Ma’nā-Cum-Magzā Atas Al-Qur’an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan di Era Kontemporer*, 1–18. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- . *Pendekatan Ma’na Cum Maghza Atas Al-Qur’an dan Hadis: Menjawab Problematika Sosial Keagamaan Di Era Kontemporer*. 1 ed. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2020.
- . “Pendekatan Ma’nā-Cum-Maghzā: Paradigma, Prinsip, Dan Metode Penafsiran.” *Nun: Jurnal Studi Alquran Dan Tafsir Di Nusantara* 8, no. 2 (2022): 2.

- Al-Syīrāzī Al-Syāfi'ī Al-Baiḍāwī, Naṣr Al-Dīn Abī Al-Khair 'Abdullāh bin 'Umar bin Muḥammad. *Anwār Al-Tanzīl wa Asrār Al-Ta'wīl Al-Ma'rūf bi Tafsīr Al-Baiḍāwī*. Vol. 3. Beirut: Dar Ihya' Al-Turāṣ Al-'Arabī, 1998.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr Al-Ṭabarī: Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Al-Qur'ān*. Vol. 12. Kairo: Maktabah Ibnu Taimiyyah, t.t.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr. *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 11, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 13, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 14, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 15, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 18, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 19, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 20, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 21, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 21, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 22, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 24, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 25, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.
- . *Tafsīr Al-Ṭabarī*. Vol. 26, terj. oleh Ahmad Abdurraziq. Jakarta: Pustaka Azzam, 2007.

- Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr. *Tafsīr Al-Ṭabarī, min Kitābihi Jāmi' Al-Bayān 'an Ta'wīl Āy Al-Qur'ān*. Vol. 3. Beirut: Mu'assasah Al-Risālah, 1994.
- Al-Talhi, Dhaifallah. "Mada'in Salih, A Nabataean Town in North West Arabia: Analysis and Interpretation of The Excavation 1986-1990." Phd, University of Southampton, 2000.
- Al-Tamīmī Al-Bustī, Abū Ḥātim Muḥammad ibn Ḥibbān ibn Aḥmad. *Ṣaḥīḥ Ibn Ḥibbān: Al-Musnad Al-Ṣaḥīḥ "alā Al-Taḳāsim wa Al-Anwā" min Ghayri Wujūdi Qaṭ'in fī Sanadihā wa lā Ṣubūti Jarḥin fī Nāqilihā*. Vol. 4. Beirut: Dār Ibn Ḥazm, 2012.
- Al-Tamīmī Al-Samarqandī, Abū Muḥammad 'Abdullāh ibn 'Abd Al-Raḥmān ibn Al-Faḍl ibn Bahrām ibn 'Abd Al-Ṣamad Al-Dārimī. *Musnad Al-Dārimī Al-Ma'rūf bi (Sunan Al-Dārimī)*. Vol. 1. Saudi Arab: Dār Al-Mughnī li Al-Nasyr wa Al-Tawzī', 2000.
- Tupan, Naufal Akmal di Putra, Charisma Zain Al Ghifari, Muhammad Zafī Altafini, dan Najwa Farida Rahma. "The Advancement of Civilization and the Causes of the Destruction of the People of Thamud in the Qur'an." *Proceedings of International Conference on Islamic Civilization and Humanities 3* (Juni 2025): 627–34.
- 'Ulwān, 'Abdullāh, Khālīd Al-Khulī, Muḥammad Ibrāhīm, Ṣabrī 'Abd Al-'Azīm, Jād Al-'Azb, dan Al-Sayyad Farj. *I'rāb Al-Qur'ān Al-Karīm*. Vol. 1. Ṭanṭā: Dār Al-Ṣaḥābah Lit Turāṣ, 2006.
- . *I'rāb Al-Qur'ān Al-Karīm*. Vol. 2. Ṭanṭā: Dār Al-Ṣaḥābah Lit Turāṣ, 2006.
- . *I'rāb Al-Qur'ān Al-Karīm*. Vol. 9. Ṭanṭā: Dār Al-Ṣaḥābah Lit Turāṣ, 2006.
- White.Jr, Lynn. "The Historical Roots of Our Ecologic Crisis." *American Assosiation for The Advancement of Science* 155, no. 3767 (1967): 1203–7.
- Wijaya, Husni, Siti Masykuroh, dan Beko Hendro. "Keautentikan Kisah Nabi Saleh Dan Kaum Samud Dalam Tafsir Ilmi Kemenag (Perspektif Historis Teologis)." *An-Nur: Jurnal Studi Islam* 16, no. 02 (2024): 02.
- Al-Zamakhsharī, Abū Al-Qāsim Jār Allāh Maḥmūd bin 'Umar. *Tafsīr Al-Kasysyāf 'an Ḥaqā'iq Al-Tanzīl wa 'Uyūn Al-Aqāwīl fī Wujūh Al-Ta'wīl*. Beirut: Dār Al-Ma'rifah, 2009.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaan*. 2 ed. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.

Al-Zuhailī, Wahbah. *Al-Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj*. Vol. 4. Damaskus: Dār Al-Fikr, 2009.

———. *Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj (Al-Maidah - Al-A'raf) Juz 7 & 8*. Vol. 4, terj. oleh Abdul Hayyie Al-Kattani. Jakarta: Gema Insani, 2013.

———. *Tafsīr Al-Munīr fī Al-'Aqīdah wa Al-Syarī'ah wa Al-Manhaj*. Vol. 4. Damaskus: Dār Al-Fikr, 2009.

Zumaro, Ahmad, Muhammad Kholis Amrullah, dan Sarohmad. *Pengantar Ekoteologi Islam (Pelestarian dan Konservasi Lingkungan Hidup Perspektif Islam)*. Jakarta: Nafal Publishing, 2025.